

Notas acerca de los calpules en algunos pueblos zoques de Chiapas

Dolores Aramoni Calderón*

Uno de los más importantes cambios introducidos en las sociedades indígenas mesoamericanas fue la congregación o reducción a poblados que sufrieron sus habitantes. Este proceso alteró sustantivamente la vida de la población indígena en múltiples aspectos, tales como la organización social, la política, la religión y la economía. El tema ha sido estudiado por varios autores basándose en documentos coloniales (Gerhart, 1991; Torre Villar, 1995), por lo que aquí señalaré pocos datos relativos a la Provincia de Chiapa. A decir del cronista dominico Antonio de Remesal, las congregaciones en la frontera sureste de la Nueva España se iniciaron desde 1540, según consta en la cédula real dirigida al obispo Francisco Marroquín de Guatemala el 10 de junio de ese año. En la Provincia de Chiapa aunque unos pocos pueblos fueron congregados desde la década anterior (Chiapa de Indios, Zinacatán y Copanaguastla) el proceso formal no empezó hasta 1549 con la llegada del juez visitador Gonzalo Hidalgo de Montemayor y el apoyo de la Audiencia de Guatemala, proceso que encabezaron los dominicos llegados cuatro años antes con el obispo fray Bartolomé de Las Casas. El mismo cronista describe el estado en que se encontraban los pueblos y las estrategias que utilizaron sus hermanos de orden para reducirlos a poblados; hace hincapié en que las primeras congregaciones se llevaron a cabo entre los indios chiapanecas y los zoques (Remesal, 1966, tomo II, libro 8°, capítulo XXIV: 175-178).

* Universidad Autónoma de Chiapas, Instituto de Estudios Indígenas.

Quienes han estudiado las congregaciones, principalmente en el centro de México, han señalado la importancia de los *calpultin* en la conformación de los nuevos pueblos. Sin duda muchas de las características del *calpulli* prehispánico fueron aprovechadas para organizar a los indios dentro de los pueblos. Algunas de estas características se refieren a la organización social, la tenencia de la tierra y los mecanismos de herencia; sin embargo los primeros autores que dedicaron estudios al *calpulli* no dieron importancia al tema de la religión dentro de él. Estudios recientes han vuelto la mirada a esta temática y es acerca de ella que versará este trabajo, volviendo a revisar las fuentes coloniales.

Leyendo a Alonso de Zorita y a fray Diego Durán, podemos aproximarnos al singular valor religioso del *calpulli*. Una primera definición tomada de Zorita, que considera como sinónimos los términos *calpulli* y *chinancalli*, que significarían: “barrio de gente conocida o linaje antiguo que tiene de muy antiguo sus tierras y términos conocidos que son de aquella cepa, o barrios o linaje” (Zorita, 1999, tomo I: 335). A decir del oidor, de estos linajes o barrios había muchos en cada provincia.

Pero además, al describir los templos de la ciudad de México-Tenochtitlán, apunta que

Hay en esta gran ciudad muchas mezquitas o casas de sus ídolos y de muy hermosos edificios, por las colaciones y barrios de ella y en las principales hay personas religiosas de su secta que residen continuamente en ellos y para ello hay buenos aposentos además de las casas, donde tienen sus ídolos (Zorita, 1999, tomo I: 198).

El oidor, apoyándose en fray Toribio de Molina, dice que

En cada barrio tenían otros patios pequeños donde había otros tres o cuatro *teucales* y en algunos cinco y seis y en otros uno y en los mogotes y cerrejones y lugares inminentes y por los caminos y entre los mazaes había otros muchos pequeños...” (Zorita, 199, tomo I: 203-204).

Otro escritor colonial, fray Diego Durán, testigo presencial de muchas prácticas indígenas, denuncia lo que considera superposiciones, mez-

clas religiosas, y por ello señala que los ministros de culto deben tener cuidado de no ser engañados por los indios, pues dice que en cada ciudad, pueblo o barrio tenían dioses particulares, y que aunque celebraban a todos, tenían uno de especial veneración, como, dice el cronista, que él pudo observar que se hacía en la fiesta de todos los santos, teniendo predilección por el patrono, haciendo grandes fiestas y despilfarrando el dinero (Durán, 1984, tomo I, capítulo VI:61).

Durán una concienzuda revisión de las fiestas de los dioses y del calendario religioso prehispánico y en que hice un hincapié en las celebraciones de los barrios, de especial interés es la descripción que hizo de la fiesta de la diosa Chalchiuhcueye, cuyas celebraciones estaban dedicadas al agua, la que en los barrios se celebraba esplendorosamente (Durán, 1984, tomo I, cap. IXI: 171-172).

Con respecto a las fiestas en general, Durán critica la cantidad de ellas que se celebraban en la antigüedad, en particular el consumo de comidas y bebidas, y así pone ejemplos de su época, cuando los indios supuestamente ya estaban evangelizados, diciendo que en los barrios

De diez o doce casas gaste y haga tanto entero y espléndido gasto y banquete, como si fueran doscientas casas, y comida a todos los demás barrios y vecinos comarcanos, y no hace falta ni quiebra en lo que toca a la comida y bebida, sino que sobra y resobra y hay para que a otro día se huelguen, y coman los que el primer día se ocuparon de servir a los huéspedes, ¿qué es esto?.

Digo que es usanza antigua ordenada a comer y beber y a holgar, porque en su antigua ley endemoniada, cada barrio tenía su ermita y dios particular, como abogado de aquel barrio y el día de la fiesta de aquel ídolo se convidaban unos a otros para la celebración de él, y comían y gastaban los del barrio cuanto tenían, para que no faltase y cayesen en falta: a la letra se hace el día de hoy, sin faltar punto en las solemnidades de los santos (Durán, 1984, tomo I, capítulo II:234-235).

Pasando ahora a escritos más modernos, según Luis Reyes García, que basa su estudio del *calpulli* en documentos del siglo XVI y en códices, asegura que el documento más antiguo en que aparece el término *calpulli*,

es de 1533, en el cual los “caciques y naturales” de Toluca solicitan a las autoridades coloniales se les concedan ciertas tierras que poseían desde la época prehispánica. En tal documento se utilizan como sinónimos *calpulli* y *tlaxilacalli*, con el significado de “estancias”, “pagos”, es decir, lugares habitados por maceguales que dependían de señores. En otro documento temprano, un proceso inquisitorial del pueblo de Izúcar, de 1539, se utiliza el término *calpul*, como templo (Reyes García, 1996: 36)

Los principales del *calpulli*, eran llamados *calpule[que]*, y a las autoridades de los barrios y estancias se les llamaba *calpules* o *tequitlatos* (Reyes García, 1996:37). Según Reyes García, fuera de la ciudad de México, el término *calpulli* podía tener los siguientes significados: territorio, lugar de residencia (barrio, estancia, pago) o grupos de trabajadores de esos sitios; templo o fieles de un mismo templo (collación); grupo étnico (parcialidad) o casa de mayorazgo (*techan*), casa grande, sala. Otros dos términos asociados a *calpulli* o que más bien significan lo mismo en el sentido de territorio o lugar de residencia son: *tlaxilacalli* y *tlayacatl* (Reyes García 1996: 44)

Según los *Códices Matritenses* había especialistas rituales en las fiestas de los dioses que se celebraban en los templos o *calpulli*: los *calpolleque*; también llamados *calpohueuetque* (“viejos del *calpulli*”); y *teouaque* (“poseedores del dios”); asimismo, se les llamaba “los viejos calpolleques cuicanime” (“cantores”), eran quienes tañían los instrumentos de percusión y encabezaban los bailes (Reyes García, 1996: 56).

Finalmente, Reyes García, citando a Sahagún, dice que el *calpulli* era como “casas de oración, que tenían los barrios que ellos llaman *calpulli* que quiere decir iglesia del barrio o parroquia” y que Sahagún, utiliza el término para “oratorio de casa” (Reyes García, 1996: 64-65). Generalmente, se considera al *calpulli* equivalente al barrio colonial, aunque al parecer así sucedió en muchos lugares, estudios recientes muestran que nuestro conocimiento acerca de las unidades o conjuntos habitacionales de las grandes ciudades prehispánicas es todavía muy incipiente y requiere de mayor atención.

Según Escalante Gonzalbo, en Teotihuacán alrededor de 600 d. C. (Periodo Clásico), en los conjuntos habitacionales de la ciudad, existen altares de mampostería en el patio principal y es probable que existieran otros altares secundarios en donde se realizarían diversas acti-

vidades religiosas; señala, asimismo, que para el periodo posclásico, el *calpulco* era el centro de reunión del barrio con funciones tanto religiosas como políticas (Escalante Gonzalbo, 2004 a: 76-77).

Por otro lado, Alejandro Alcántara al estudiar los conjuntos habitacionales de Tenochtitlán, en particular los barrios, entendidos como demarcaciones tanto administrativas, como territoriales y residenciales en las que estaba dividida la ciudad antes de la conquista, afirma que

construían conjuntos de sitios residenciales aglutinados en torno a un centro comunal, los cuales incluían una gran diversidad de formas de asentamiento que tenían sin embargo el mismo principio de organización territorial: el predio familiar autónomo... (Alcántara Gallegos, 2004: 168).

En su cuidadoso estudio acerca de los planos de los predios vecinales de Tenochtitlán, este autor encontró la existencia de altares vecinales, pequeños basamentos piramidales con escalinatas, que en su opinión podría tratarse de un *mumuztli*. Destacando la importancia de esta estructura, señala que es de carácter vecinal, en donde se expresaría la religiosidad del vecindario (Alcántara Gallegos, 2004: 185).

Alcántara Gallegos, aclara las confusiones de términos que hace Monzón, al precisar que el término correcto para barrio es *tlaxilacalli* y no *calpulli* (Alcántara Gallegos 2004: 187-188). Precisa aun más y retomando estudios de Edward Calnek y Alfredo López Austin define al *calpulli* como

la relación social de grupo que daba sustento a la vida comunal que se desarrollaba en los barrios o *tlaxilacaltin* de Tenochtitlan de tal forma que dicho término aludiría mas a un vínculo histórico que a un nuevo espacio urbano (Alcántara Gallegos 2004: 188)

Para reafirmar esto cita a Sahagún quien afirma que un *calpulli* es un lugar dentro de un *tlaxilacalli*, diciendo que los mercaderes

Se ponían en una de las casas de oración que tenían en los barrios que ellos llaman *calpulli* que quiere decir iglesia del barrio o parroquia. En este *calpulli* donde se encontraba este mercader ponían el báculo en lugar venerable [Sahagún 1989, libro I, capítulo 19]

Mas adelante señala:

Ofrecían muchas cosas en las casas que llaman *calpulli*; eran como iglesias de los barrios, donde se juntaban todos los de aquel barrio, así a ofrecer como a otras ceremonias muchas que allí se hacían [Sahagún 1989, libro II, apéndice]

Alcántara Gallegos, consultando otras obras, llega a la conclusión de que *calpulco* (“lugar del *calpulli*”) se puede traducir como “templo del *calpulli*”; es decir el *calpulco* es el centro comunal de cada *tlaxilacalli* o barrio (Alcántara Gallegos 2004:189). Los elementos que se asocian al centro comunal son “actividad económica común, financiamiento colectivo para las fiestas, dioses patronos, participación en ritos generales (pero exclusivos del grupo) y memoria histórica”; al respecto dice que:

En este sentido la denominación *calpulco* es probablemente la más adecuada para referirse al centro comunal del *tlaxilacalli* puesto que dicho término expresa a la perfección la trascendencia del espacio sagrado que resguardaba el corazón del *calpulli*; esto es, el vínculo comunal que era extensivo a todos los habitantes del barrio (Alcántara Gallegos, 2004:190).

De acuerdo con este autor, por lo menos para la ciudad de México, la importancia del centro comunal o *calpulco*, se vio reflejada en el diseño colonial, pues las plazuelas y capillas sustituyeron al modelo prehispánico y se convirtieron en los espacios idóneos para la expresión de la religiosidad nueva, y, en mi opinión, una de las estrategias misioneras por parte de la Iglesia fue la institución de las cofradías barriales, que permitieron, por un lado, la labor de cristianización y, por el otro, dieron a los indios la oportunidad de mantener un culto con cierta autonomía del poder eclesiástico.

La sobrevivencia de la organización de los *calpultin* en un pueblo indígena del centro de México, fue reportado por Redfiel en 1928, quien señala la organización barrial del pueblo de Tepoztlán, Morelos, haciendo hincapié en la importancia de los templos barriales y el culto a sus santos patronos (Redfield, 1982:85-97). Fue en estas hermandades laicas en donde los indios pudieron ocupar cargos que tenían funciones religiosas alrededor de un culto que aglutinaba al vecindario y en donde los puestos de sacerdotes y mayordomos que eran cadañeros y rotativos, daban la oportunidad a diversos vecinos de ser electos para desempeñarlos.

Un documento de sumo interés para el tema que venimos tratando es el informe rendido por el visitador Josef de Scals en 1690 [(AGI, Guatemala, 215, exp. 2 (3)], en él reporta todos los emolumentos que cobraban los curas de las parroquias, pero también todas las fiestas que se celebraban en los poblados, y su costo, pero lo que a mí me interesa destacar es que cuando se refiere a los pueblos zoques más importantes, veintiuno de ellos, su informe trae siempre un apartado referente a *calpules* donde afirma que celebran santos con nombre de *calpul*. Encontramos pueblos, como Tecpatán con 14 calpules, a su vecino Copainalá con 9 calpules, a Ocozocoautla con 6, a Tuxtla con 4 y los que menos tienen, 2 calpules. El visitador anotó minuciosamente que cada calpul, además de celebrar a su santo titular, financiaba las fiestas de otros santos a lo largo del año. Conviene destacar que menciona la existencia de calpules sólo en dos pueblos no zoques: Chiapa e Ixtapa (Aramoni Calderón, 2004). Para los pueblos de lenguas mayenses se refiere a parcialidades que podían muy bien referirse a calpules.

Pondré ahora el ejemplo de dos pueblos zoques de la Depresión Central de Chiapas, San Marcos Tuxtla y Ocozocoautla, de los que he encontrado libros de cofradías de calpules en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas. Tuxtla seguramente fue congregado por los dominicos del convento de Chiapa de Indios y administrado por ellos hasta fines del siglo XVIII, cuando al fallecimiento de su fraile doctrinero fue secularizado. En Tuxtla existían cuatro calpules: San Jacinto, San Andrés, Santo Domingo y San Miguel, que correspondían a los cuatro barrios del pueblo.

La diferencia entre *barrio* y *calpul* la encontramos marcada en los edictos de las visitas diocesanas al pueblo. Por ejemplo, el auto de la visita realizada por el obispo Marcos Bravo de la Serna en 1676, se asienta que es conveniente que se oficie más de una misa en Tuxtla, pues considera que la iglesia parroquial es insuficiente, por lo que ordena después de visitar el “calpul o ermita de san Jacinto, que está en uno de los barrios del mismo nombre”, habiéndola encontrado habilitada, ordenó se oficiara misa cada tercer domingo, y los otros domingos intermedios en las ermitas de los calpules de san Miguel, santo Domingo y san Andrés (*Libro de la cofradía del calpul de san Jacinto de Tuxtla*). En el auto del obispo es clara la identificación entre *calpul* y *ermita* o *templo*, dentro de una demarcación dentro del pueblo. Por ejemplo, los calpules de Tuxtla, además de celebrar a su patrono, tenían que financiar las fiestas de otros santos; el *calpul* de san Andrés a san Pedro, san Pablo, santa Catalina, santa Ana y san Felipe; El *calpul* de san Miguel a san Sebastián, Santiago, santa María Magdalena y san Pedro Mártir; el *calpul* de santo Domingo a san Lucas, la Purificación, san Mateo y san Francisco; el *calpul* de san Jacinto a la Asunción, san Antonio y san Martín. Este pueblo no sólo festejaba a su santo patrono, sino otras 20 fiestas, además de las de las cofradías, y también hacían las siguientes conmemoraciones: pascuas de Navidad, de Resurrección y de Espíritu Santo; la exaltación de la Cruz, el triunfo de la Cruz, la fiesta de la santa Cruz, a san Roque, *Corpus Christi*, santa Rosa, santa Lucía, san Juan, san Esteban, san Nicolás, el Niño Perdido, san Crispín, a la Santísima Trinidad, el Domingo de Ramos, san Bernabé, san José y Semana Santa.

Si revisamos los libros de las cofradías de los calpules tuxtlecos que funcionaron hasta bien entrado el siglo XIX, podemos darnos cuenta que las elecciones para los puestos de mayordomos y priostes se llevaban a cabo entre los habitantes del barrio y que el financiamiento de las fiestas del patrono y otras era responsabilidad de los mismos, aunque algunos de estos barrios-calpules contaban con pequeñas estancias de ganado mayor, de las que obtenían recursos para éste y otros fines comunales.

El otro pueblo del que hablaré brevemente es Ocozocoautla, el que también fue congregado por los dominicos, pero que pasó a la adminis-

tración secular desde fines del siglo XVI. Éste tenía seis calpules, cuyos santos patronos eran: san Bernabé, san Antonio Abad, santo Domingo, san Miguel, santa Marta y la Natividad de la Virgen; cada uno de ellos con su respectiva cofradía. En Ocozocoautla existían formalmente tres cofradías; la del Santísimo Sacramento, la de la Virgen del Rosario y la de Ánimas del Purgatorio. Sin embargo, el oidor Scals registró otras diez fiestas con el nombre de cofradías: Nuestra Señora de la Concepción, san Nicolás, san Francisco, san Lorenzo, el Niño Perdido, san Pedro, san Bartolomé, san Sebastián, san Cristóbal, santa Teresa; además de celebrar el santo patrono del pueblo: san Juan y la fiesta de *Corpus Christi*. De las diez fiestas con nombre de cofradía, se deduce que no estaban constituidas conforme a las normas eclesiásticas, sin embargo, el pueblo las financiaba y ello dejaba buenos dividendos a los curas párrocos, pues las misas en honor de los patronos eran pagadas por los fieles.

De la misma manera que las de Tuxtla estas cofradías financiaban sus fiestas de manera común, pero también algunas poseían estancias de ganado mayor. Sin embargo, lo que me interesa destacar es que en algunas, como la de san Bernabé y en la de Natividad, los cargos de priostes y mayordomos fueron disputadas por las familias de los principales del pueblo; por ejemplo, en la de san Bernabé los miembros de las familias Mendoza y López ocuparon los cargos aunque no de manera continua, de 1685 a 1797; en la de la Natividad miembros de las familias López de Mendoza, Velasco y López se mantienen en los puestos de 1676 a 1797 (Aramoni Calderón, 1995: 100-101). Esto significa que al ser destruidas las antiguas formas de organización social, los indios tomaron a las nuevas instituciones coloniales para seguir ejerciendo posiciones de poder dentro del pueblo, en este caso a nivel religioso, como sucedió en otras regiones de la Nueva España (Carrasco, 1991: 28)

Si recordamos lo que dije al principio, la religiosidad de los grupos mesoamericanos, entre ellos los zoques, fue muy bien aprovechada por la Iglesia católica, pero al mismo tiempo por los indios, pues alrededor de ella, en particular de los calpules y cofradías, volvieron a construir un vínculo comunal y a expresar su religiosidad.

Bibliografía

Alcántara Gallegos, Alejandro, 2004, “Los barrios de Tenochtitlan. Topografía, organización interna y tipología de sus predios”, en *Historia de la vida cotidiana en México I, Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, Pablo Escalante Gonzalbo (coordinador), El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, pp. 167-168, México.

Aramoni Calderón, Dolores, 1995, “Indios y cofradías. Los zoques de Tuxtla”, en *Anuario IEI V*: 13-26, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas UNACH. Instituto de Estudios Indígenas.

—, 1988, “Las cofradías zoques: espacios de resistencia”, en *Anuario de estudios indígenas VII*: 89-104, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, UNACH, Instituto de Estudios Indígenas.

Aramoni Calderón, Dolores, 2004, “Don Juan Atonal, cacique de Chiapa de la Real Corona”, en *Liminar vol II*, no. 2: 131-142, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, UNICACH, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

Carrasco, Pedro, 1991, “La transformación de la cultura indígena durante la colonia”, en *Los pueblos indios y las comunidades*: 1-29, introducción y selección. de Bernardo García Martínez, *Lecturas de Historia Mexicana 2*, El Colegio de México, México.

Durán, Diego, 1984, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 volúmenes, Biblioteca Porrúa núm. 36, Editorial Porrúa, México.

Escalante Gonzalbo, Pablo, 2004, “La vida urbana en el período clásico mesoamericano. Teotihuacán hacia el año 600 D.C”, en *Historia de la vida cotidiana en México I. Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, pp. 41-98, México.

Gerard, Peter, 1991, “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, en *Los pueblos de indios y las comunidades*, Introducción y selección de Bernardo García Martínez, Lecturas de Historia Mexicana 2, pp. 30-79, El Colegio de México, México.

Katz, Friedrich, 1994, *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI*, CONACULTA, Colección Cien de México, México.

Lockhart, James, 1999, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México Central, siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica México.

Macleod, Murdo J., 1983, *Papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia en Chiapas*, CIRMA, Antigua Guatemala, Mesoamérica 5, pp. 64-86

Monzón Estrada, Arturo 1983, *El calpulli en la organización social de los te-nochca*, Instituto Nacional Indigenista, colección. INI 15, México.

Redfield, Robert, 1982, “El calpulli-barrio en un pueblo mexicano actual” en *Nueva antropología*, México, año V, núm. 18:85-97.

Remesal, Antonio de, 1966, *Historia general de las indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, Ediciones Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.

Reyes García, Luis, 1996, “El término calpulli en documentos del siglo XVI” en L. Reyes García, E. Celestino Solís, A. Valencia Ríos, C. Medina Lima, G. Guerrero Días, *Documentos nahuas de la ciudad de México del siglo XVI*, pp. 21-68, CIESAS-AGN, México.

Torre Villar, Ernesto de la, 1995, *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase Terminal: aprobaciones y rectificaciones*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

Zorita, Alonso de, 1999, *Relación de la Nueva España*, CONACULTA Colección Cien de México, 2 volúmenes, México.